

# 『血盆経』 受容の思想的背景をめぐって

川内 教彰

## 〔抄 録〕

「血の池地獄」の典拠である『血盆経』は、十世紀以降、中国で作られた「偽経」である。室町時代（十五世紀）には日本へも伝来し、亡母追善の善根功德として書写されだし、近年まで広く受容されてきた経典である。本論の骨子は、本来、仏教的罪業ではない生理的出血によって「地神を穢す」ことが、なぜ罪業と見なされていたのかという点について、仏典に説く「女性劣機観」と、業報輪廻思想に基づく「女性罪業観」とを明確に区別し、「女性劣機観」が、「女性罪業観」へ変容していった点を明らかにすることによって、『血盆経』受容の思想的背景を見極めようとした点にある。

女性と仏教をめぐる従来の研究では、九世紀後半以降、仏教の女性劣機観の影響を受けて、女性不浄観や女性罪業観が平安貴族社会に浸透していったとされてきた。しかしながら、「五障」「三従」は、仏教的な罪業ではなく、女人禁制の霊場があるとしても、それは女性の往生や成仏を否定するものではない。従って、この時期に女性罪業観が浸透していたとは考えにくいのである。鎌倉時代、一切衆生を「罪惡生死の凡夫」と捉える法然教学が発展していくなかで、「五障」「三従」や「女人禁制」が、「女性劣機観」

に組み込まれ、とくに「五障」「三従」は来世での墮獄につながる罪業（「順次生受業」）であるという「女性罪業観」へと変容していったことにより、室町時代には五障・三従を女性固有の罪業とする觀念が広がりをもたせ、社会通念となっていたといえよう。一方、出産や月の障りに伴う生理的出血（＝血の穢れ）は、平安貴族社会において、神事や仏事の場合とくに「月の障り」が忌避されていくが、法然や日蓮などが明示しているように、仏教では穢れを忌むことはなく、ましてそれは罪業でもなかった。しながら、室町時代における女性罪業観の広がりの中で『血盆経』が伝来し、異本を含めたいくつかのバリエーションを生み出し、自身ではどうすることもできない生理的出血（月の障り）が仏教的罪業の故であると意味づけられた結果、「血の池地獄」という女性のみが堕ちる地獄が、熊野比丘尼の絵解きなどを通して広く浸透していくことになったのである。

キーワード 『血盆経』 血の池地獄 『無量寿経釈』 『女人往生聞書』 女人禁制

## I、問題の所在

「血の池地獄」の典拠である『血盆經』は、十世紀以降、中国で作られた「偽經」である。室町時代（十五世紀）には日本へも伝来し、亡母追善の善根功德として書写されだし、近年まで広く受容されてきた經典である<sup>①</sup>。全体は四百二十文字程度で、一枚の刷り物として流布していたようであるが、その内容は以下の通りである。

羽州追陽県で、女性のみが堕ちて苦を受ける「血の池地獄」を目にした目連尊者は、その理由を尋ねると、極主は、女性は出産時の出血により地神を穢し、また血で汚れた衣を河川で濯いで水を汚し、善男女が誤ってその水を汲んで茶を煎じ、諸聖に供養して不浄を及ぼしてしまうため、この「苦報」を受けると答える。女性（母親）たちの「苦報」を悲しんだ目連尊者が救済の方法を問うと、血盆齋を持つことと三年、さらに血盆勝会を催し、僧侶を請じて『血盆經』を誦誦させると、池の中に蓮華が生じ地獄の苦しみから免れ、佛地に生じることができると説く。

このように、『血盆經』に説かれる「血の池地獄」は女性のみが堕ちる地獄である。しかしながら、業報輪廻思想に男女の区別はなく、悪業をなせば男も女も、誰もが苦果を受けるのが原則である。従ってこの原則に照らし合わせると、「血の池地獄」は、女性のための罪業・悪業を前提としていることになろう。

ところが、生理的出血によって「地神を穢す」ことは、本来、仏教的罪業ではなく、『血盆經』本文でも、これを「罪」と明記している

わけではない。また「自業自得」の原則からいうと、「諸聖に不浄を及ぼした」報いは、汚れた水で茶を煎じ供養した善男女（行為主体）の業果とはなっても、茶を供養していない女性に「苦報」が及ぶことはない<sup>②</sup>。つまり『血盆經』の内容は業報輪廻の原理とは矛盾しているのである。しかしながら、近世の『血盆經』の縁起や解説書類が、これを「罪」と明示している（後述）ためか、従来の研究では、地神を穢し、諸聖に不浄を及ぼしたことを「罪」と解釈する傾向が見られるのである。たとえば『血盆經』研究の先駆者といえる武見季子氏の論考では、『血盆經』の当該箇所（「女人産下血露汚觸地神、若穢汚衣裳将去溪河洗濯水流汚漫、誤諸善男女取水煎茶、供養諸聖令致不浄（中略）受此苦報」）について「女人のお産の血が、地神を穢し、汚れものを洗った水で茶を煎じ、諸々の男女が、諸聖を供養するといったことを生じ、その罪によって女人は血盆池に墮るのだとする<sup>③</sup>」と解釈されている。このような解釈は、以後の論考にも見られ、「女性は、出産の時に流した血が地神を穢し、汚れを川の水で洗濯すると、さらにその水で諸善人が知らずに茶を煎じて諸聖に供養することとなり、この大罪によって血の池地獄に墮ちるとい<sup>④</sup>」、「女人が出産時の出血（および月水）で地神を穢し、また血の汚れを洗った川の水を人がそれと知らずに汲み、茶を煎じて諸聖に奉り、不浄を及ぼしてしまう罪により、死してのちこの苦患を受ける旨を答える<sup>⑤</sup>」、あるいは「女は、出産の時に血を流して地神を穢し、さらに血で穢れた衣を川で洗濯すれば水を穢し、善男善女がその水を汲んで茶を立てて供養すれば諸聖を穢すことになる。この罪によって、女は死ねば血の池地獄に墮

ち、苦しみを受けることになる。」などと解説されてきたのである。

しかしながら、問題とすべきは、本来、仏教的罪業ではない生理的出血による穢汚や不浄が、なぜ、罪業と見なされていたのかということであろう。従来の研究では、生理的出血による穢汚や不浄を「罪」と解釈した結果、『血盆経』に関する根本的な問題点を看過することになったと言わざるを得ないのである。

そもそも、女性の罪業とはいっても、日本において仏教的な「罪業」は「業報輪廻思想」に基づいて受容されてきており、女性として五障・三従の身を受けたことは、前世からの宿業によるものであり、比叡山や高野山などの霊場に参詣できないとしても、仏教に帰依して功德（善因）を積み、成仏や極楽往生（楽果）を得ることはできるのである。ただし、この世で悪業（悪因）をなせば、当然、その報いとして、来世では地獄に堕ちる（苦果）ことになるのである。つまり罪業とは、人の行為の結果として三時業において作用する潜在的な影響力のことであり、根源的で固定的な観念を構築するものではないといえよう。まして日本では天台本覚思想が発展していくとともに、法華信仰や念仏信仰など、懺悔滅罪の功德を説く仏教思想が広く受容され、自らの罪業は成仏や往生を妨げる決定的な要因とはならなかったのである。従って、五障・三従や血の穢れなど、本来、仏教的罪業ではないものが、墮獄という苦果をもたらす女性固有の罪業であると思なされ、しかもそれが女性は罪深い存在であるという固定観念を構築していったのであれば、その歴史的経緯や思想的背景こそを明らかにする必要があるといえるだろう。

そこで本論では仏典に説く「女性劣機観」と、業報輪廻思想に基づく「女性罪業観」とを明確に区別し、「女性劣機観」が、なぜ「女性罪業観」へと変容していったのかという点を明らかにすることによって、『血盆経』受容の思想的背景を見極めていきたい。

## II、業報輪廻思想の浸透と『血盆経』

中国や日本の仏教信仰は、業報輪廻思想（三世因果応報思想・六道輪廻思想）を基軸に、悪業を慎み、善業を勧める教え（諸惡莫作・衆善奉行）として受容されていった側面が顕著である。地獄や餓鬼・畜生を含めた三惡道での「苦報」は、「惡因苦果」の具体例として、中国や日本の冥界観念（泰山信仰や記紀神話の黄泉国）と融合しつつ説き広められていった。

中国では、六世紀初頭成立の『経律異相』（卷四十九・五十）や七世紀後半に編集された『法苑珠林』（卷七）に、このころまでに訳出された地獄に関する主要經典類（『問地獄経』、『浄度三昧経』、『観仏三昧海経』、『大智度論』、『正法念处経』など）からの抜粋が集められて、地獄への関心が高まっていき、唐代から宋代にかけては十王信仰や地藏信仰、あるいは『盂蘭盆経』に基づく「目連救母伝説」（「目連变文」）が広がりを見せはじめ、元代から明代には、唱導の台本といえる各種の「宝卷」類（『香山宝卷』や『目連宝卷』など）、清代以降は『玉曆鈔伝』など、いわゆる通俗仏教の「勸善書」を通じて、地獄の思想は広く庶民に浸透していったとされている。

「血の池地獄」は、当然のことながら、大乘經典の説くところではなく、中国では『玉歷至宝鈔』『冥京図像』や、『玉歷鈔伝警世』など、近世の文献に登場する。しかしながら、『玉歷至宝鈔』では、「血汚池」を地獄第十殿の左側にあるとしつつも、僧尼の所説を誤解して、婦人が出産時の穢汚によって、死後「血汚池」に堕ちると考えているのは誤りであり、自然の道理である出産において、万一、難産のため急死したとしても、それが罪になることはないと言言している。ただし、産後二十日を経過していないのに、血で汚れた衣類を井戸や竈の近くで洗濯したり、高所に干して乾かしたりすると、男女を問わずこの「血汚池」に入れられるなどと説いている<sup>8)</sup>。ここにいる、「僧尼の所説」が、『血盆経』に基づくものであると考えられているが、仏教的な罪業よりも、血による穢汚が問題となっており、それが墮獄の原因とされていることが窺える。

中国において、血の穢れに対する民俗的な禁忌（タブー）は、道教で問題とされていたようで、道教の法事に関する規定を集めた『靈宝領教济度金書』には、大鉄围山峽石地獄北の地に、血を積んだ湖があり、これを血湖というとしており、世間の婦人が産によって身を亡ぼすと、その魂はここに堕ちるとされている。この書物は南宋末には成立していたとされており、道教では十二世紀末あたりには、産亡婦女追善の法要として「血湖道場」が説かれ出していたと考えられている<sup>10)</sup>。同様に道教の『元始天尊济度血湖真经』や『太一救苦天尊説拔度血湖宝懺』にも「血湖地獄」の記載が見られるので、血による不浄を墮獄の原因とする『血盆経』も、恐らく道教（民間における禁忌観念）の

影響を受けて仏教側が作り出したものとも考えられているが、道教の經典類は、その成立年代を明らかにしにくいこともあり、詳細については、研究の余地を残している<sup>12)</sup>。ただ、中国における「血の池地獄」は、『玉歷至宝鈔』や『玉歷鈔伝警世』などに説かれ、男女ともに堕ちる「血汚池」が普及しており、道教の『太一救苦天尊説拔度血湖宝懺』でも、男女を問わず戦死者や横難横死した者も血湖地獄の堕ちると説かれているので、産亡婦人の追善法要は定着していたものの、『血盆経』やそれに基づく女性のみが堕ちる「血の池地獄」自体は、それほど普及しなかったのではないかと考えられる。

一方、日本では、九世紀初頭、薬師寺景戒によって編纂された『日本国現報善惡靈異記』（以下、『日本靈異記』と略す）に、閻羅王宮（地獄）からの「蘇生譚」が数多く収録されており、悪業による墮獄と善業による蘇生が、因果応報の具体例として説き示されていたことが窺える。十世紀末、恵心僧都源信が『往生要集』を撰述して以降、六道輪廻の思想は平安貴族社会に浸透していき、地藏菩薩が地獄抜苦の菩薩として信仰を集め、鎌倉時代には『地獄草子』や『餓鬼草子』などが製作されていた。室町時代以降は、「賽の河原」「不産女地獄」「両婦地獄」など、大乘經典に説くところのない新たな地獄が創出され、「血の池地獄」と共に「立山曼荼羅」や「熊野観心十界曼荼羅」などに描かれ、談義僧の説教や熊野比丘尼の絵解きを通して幅広く受容されていたのである<sup>15)</sup>。とくに近世では、浄土宗や天台宗系修験、あるいは曹洞宗などの布教の場で『血盆経』は積極的に活用され、産亡婦人に対する流れ灌頂（川施餓鬼）や不浄除けの護符などとして



も利用されてきたのである。

現在、刷り物としての『血盆経』は、七十点ほどが確認されており、<sup>16)</sup> 内容の異同から、①元興寺版（血の池地獄へ堕ちる理由を産の血のみとし、目連の仏所への往復の挿話を欠くもの）、②源正寺版（血の池地獄へ堕ちる理由を産の血のみとし、目連の仏所への往復の挿話を含むもの）、③和解版（後述する松誉厳的によつて撰述された『血盆経和解』に収める本文で、血の池地獄へ堕ちる理由を産の血と月水とし、目連の仏所への往復の挿話を欠くもの）の三つの版系に大別されている。<sup>17)</sup> 現在のところ、中国や韓国に現存する伝本は「元興寺版」と同内容のものしか確認されていないが、日本では、墮獄の原因を「産の血」とする伝本（元興寺版や源正寺版）と、「産の血」と「月の障り」とする伝本（和解版）が併存していたのである。ただし、室町時代末成立のお伽草子『いそぎ』には、「女人じやうぶつ、とくだつの、けつぽんきやうにも、月水るときは、ちをつちにおとせば、地神かなしみたまふ、かわにながせば、水神のかなしみ給ふ。月水と、またさんの時のちとが、つもりて、けつぽんぢごくとなりて」と記されていることから、日本では「和解版」が一般に流布していたとも考えられるのである。もちろん、中国や韓国にも「和解版」に相当する伝本が存在している可能性は捨てきれないものの、後述するように、日本では、「月の障り」のみを墮獄の原因とする『血盆経』が存在したと考えられることから、中国から伝来した『血盆経』は、日本でさらに改変されて流布していったと見ることができよう。

### III、女性劣機観の浸透

女性と仏教をめぐる従来の研究では、仏教は女性を不浄視し、蔑視する性差別的思想であると見られてきている。確かに仏教思想が、部派仏教から大乘仏教へと発展していく中で、男女の区別なく平等に悟りの境地に至ることができるという立場は影を潜め、仏（覺者）の身体的特徴である三十二相の一つ「馬隠藏相」（仏の性器が雄馬のように体内に隠れて外からは見えない相）が、男性以外は仏になれないという考え方の根拠とされ、また漢訳『法華経』「提婆達多品」では、サンスクリット原本には記述の無い「女人垢穢、是非法器」という一文が挿入されていたように、女性を不浄視し、男性より劣った存在であるという女性劣機観（女性蔑視思想）を深めていったことは事実である。<sup>18)</sup>

仏典に説く女性劣機観は、平安初期あたりまでは顕著ではなかったものの、九世紀後半以降「三従」「五障」「変成男子」「龍女成仏」などの女性差別的文言が文献史料に散見されだし、また、十一世紀中ばには「女人禁制」が明確な形で登場し、女性罪業観や女性不浄観が平安貴族社会へ浸透していったとされている。<sup>19)</sup>

しかしながら、『マヌ法典』や『大智度論』、あるいは儒教の『儀礼』や『礼記』にも説かれる「三従の教え」<sup>20)</sup> や、『法華経』に説く「五障」は、本来、墮獄の原因となる仏教的罪業ではない。従って、これらの言葉が散見されるからといって、それは女性劣機観の広がりであって、女性罪業観が浸透していたとは必ずしもいえないのであ

る。近年の研究でも、鎌倉時代においてさえ、五障三従からの解放や変成男子ということが、社会一般の女性の祈願の中心とはなっておらず、女性罪業観の影響は少なかったと見られている。<sup>22</sup> その意味でも、仏典に説く「女性劣機観」と業報輪廻思想に基づく「女性罪業観」は、明確に区別する必要があるといえるだろう。

実際、古代から中世にかけて作られた女性の墮獄を語る説話類において、墮獄の原因とされているのは、邪淫・邪見・慳貪・綺語などであり、これらはいずれも男女に亘る十悪業の範疇に収まるのであり、「五障」や「三従」、あるいは「血の穢れ」が墮獄の原因と記されたものは一切見当たらないのである。たとえば、『日本霊異記』の蘇生譚で女性が登場するのは、中巻「閻羅王の使の鬼召さるる人の饗を受けて恩を報ゆる縁 第二十五」と、下巻「閻羅王奇しき表を示し人を勧めて善を修はしむる縁 第九」の二例であるが、墮獄の理由が語られるのは下巻第九話のみである。「懷妊みて児を産むこと得ずして死」んでしまった藤原朝臣広足の妻は、閻羅王宮で六年間、苦を受けることになるが、三年を経過したあと、広足を閻羅王の元に召喚して、「汝が児を孕みて之れに嬰りて死ぬ。故に今残りの苦しみを汝と俱に受けむ。」と告げたという。産死と墮獄が結びつけられている事例といえるが、この説話ではことさらにそのことが罪惡視されているとはいえない。<sup>24</sup>

また、平安時代中期以降の蘇生譚は地藏菩薩の靈驗譚として創出され巷間に流布していくが、その内容は、十二世紀前半に成立した『今昔物語集』巻十七によって窺い知ることができる。地獄拔苦の内容を

有する靈驗譚のうち、女性が登場するのは第二十六話から第二十九話の四例である。今、これらの説話から、女性が地獄におちた原因について、どのように語られているかを見てみると、第二十六話の二十歳ばかりの女性は、「我ハ、筑前ノ国、宗方ノ郡ノ官首娘也。俄ニ父母ヲ離レテ、独リ暗キ道ニ入テ、鬼ニ被リ追テ来也。」と語り、また第二十七話の越中立山の地獄に墮ちた女性は、「我レ、果報既ニ尽テ、極テ若クシテ死テ、此ノ山ノ地獄ニ墮タリ。」と語っているが、悪因となる罪業については明示されていない。また第二十八話の女性は、地獄の官人から、「男淫ノ罪」と「講ニ参テ法ヲ聞シ間、不聞畢ズシテ出テ去レル罪」<sup>27</sup>の二つの罪を懺悔することを約束すれば、蘇生させると告げられている。さらに第二十九話の女性は、病死して地獄に墮ちたものの、地藏菩薩が「此ノ女人ハ、大キニ信有ル丈夫也。女ノ形ヲ受タリト云ヘドモ、男淫ノ業無キガ故」<sup>28</sup>に、善根を修すことを条件に蘇生させている。

『今昔物語集』の地藏蘇生譚では、主人公が男性の場合でも、「流転生死ノ業縁ノ引ク所ニ依テ」<sup>29</sup>、「中天ノ業縁ニ被縛テ被召タル也」<sup>30</sup>、「前世ノ罪業ニ被引テ既ニ此ノ所ニ被召タリ」<sup>31</sup>などの記述からも窺えるように、墮獄の原因(悪因)が詳述されているわけではなく、墮獄よりも地藏菩薩の救済(蘇生や拔苦)に主眼が置かれているといえるだろう。また第二十一話の但馬前司国挙は、「常ニ女ニ耽テ多ノ罪根ヲ殖」<sup>32</sup>えたために地獄に召されており、十悪業の「不邪淫」とも理解できる「淫行」は、女性に限った罪業ではなかったのである。

一方、地藏菩薩による蘇生譚ではないが、『仏説孟蘭盆經』に説く

目連尊者の救母伝説も、文献上の初見である『三宝絵詞』撰述以降広がりを見せ始め、十二世紀末成立の『餓鬼草子』では絵画化され、室町時代には、御伽草子『もくれんのさうし』・『目連尊者地獄巡り』などが作られ、さらに近世の『熊野観心十界曼荼羅』にも組み込まれて、絵解きを通して広範に受容されていた<sup>33</sup>。

母がなぜ餓鬼道や地獄に堕ちたかという、その原因については、インドでは仏教の因果応報思想を認めない「邪見」が原因と説かれ、中国では「貪欲」が原因とされる場合が多いが、日本では「邪見」「貪欲」に加え、とくに鎌倉時代以降は、我が子を無事に育むために多くの罪を犯したことによって、悪道に堕ちていると説かれるようになってくる。母の犯した具体的な悪行よりも、母性そのもののなかに罪業があると見る観念（母性罪業観）は、『仏説孟蘭盆経』や『仏説父母恩重経』などの影響により形成されてくる母性尊重思想と表裏の関係をなすと見られるが、双方の基盤にあるのは母子一体観であると指摘されている<sup>35</sup>。罪業を背負って悪道に堕ちた母への孝養（追善功德による救済）という母性尊重思想の広がり、室町時代、亡母追善の功德として『血盆経』を受容させていったといえるだろう。

一方、『今鏡』や『宝物集』から説かれ出してくる紫式部の墮獄説話は、源氏一品経供養に発展していくが、そこでも墮獄の原因は「虚言」、つまり「綺語」であり、これも十悪業の一つである。また承久本『北野天神縁起』に描かれた獄卒に引かれる女房たちも、墮獄の原因は「邪淫」であつたとされている。このように、平安時代から鎌倉時代にかけて、女性の墮獄を語るさまざまな説話において、その原因

の大半は仏教的な罪業（十悪業）に基づくものであつたと指摘することができよう。それらの罪業は、男もこれを犯せば苦果を免れることはできないわけで、決して女性のみの罪業ではなかつたことはいうまでもないだろう。しかも十世紀末に撰述された慶滋保胤の『日本往生極楽記』以降、鎌倉時代にかけて撰述された往生伝類には、女性の往生者が数多く収録されていることもよく知られている。また『平家物語』灌頂巻「六道之沙汰」において建礼門院徳子が「忽に釈迦の遺弟につらなり、忝く弥陀の本願に乗じて、五障三従のくるしみをのがれ、三時に六根をきよめ、一すぢに九品の淨刹をねがふ<sup>36</sup>。」と語っているように、五障・三従の身であり、（立ち入ることのできない霊場があつたとしても）それは往生の妨げとはならず、ましてや地獄必定の罪業でもなかつたのである。

ただし、業報輪廻思想が広く受容されてくる十一～十二世紀ごろからは、女性に嫉妬深く、淫欲盛んで悪心猛き本性を有し、男僧の成仏や往生を妨げる存在としても語られだしてくる。たとえば、『今昔物語集』巻十四「紀伊国道成寺僧写法花経救蛇語第三」は、『大日本国法華経験記』巻下第百廿九話「紀伊国牟婁郡悪女」を出典とし、室町時代以降に成立し、絵解きされていた『道成寺縁起』の原型であるが、文末に「此ヲ思フニ、彼ノ悪女ノ僧ニ愛欲ヲ発セルモ、皆前生ノ契ニコソハ有ラメ。然レバ、女人ノ悪心ノ猛キ事、既ニ如此シ。此ニ依テ、女ニ近付ク事ヲ仏強ニ誡メ給フ<sup>37</sup>。」という、『大日本国法華経験記』には見られない一文が加筆されている。

また、『発心集』の「肥州の僧、妻、魔と為る事 悪縁を恐るべき

事」では、僧侶の妻となった女性が、夫の往生を知らされた際、「我、狗留孫仏の時より、此やつが菩提を妨げんために、世々生々に妻となり、男となり、さまざまに親しみたばかりで、今まで本意の如く随ひつきもたりつるを、今日すでに逃がしつる。ねたきわざかな」と語っている。この説話は、『拾遺往生伝』巻下二十を出典とするが、『私聚百因縁集』や『沙石集』、『三国伝記』などにも書承され、広く知られていたといえよう。『発心集』の撰者と見られる鴨長明は、同話の説話評論の部分において、「これ、一人が上にあらず。悪魔の、さがりたき人となりて、二世を妨ぐる事は、誰も必ずあるべき事なり。」と語っているが、とくに鎌倉時代の遁世者にとっては、往生の妨げとなる妄執・妄念が危惧されており、悪縁となる女性には近づくべきではないという観念が広がりを見せていたといえるだろう。

このような説話が創出されてくるなか、法然の遺文と見られる『一百四十五ヶ条問答』には、次のような問答を収録している。

一、女のものをねたむ事は、つみにて候か。（女性が物事を妬むのは罪になるのでしょうか）

答、世世に女となる果報にて、ことに心うき事也。（過去世の業により女性と生まれた結果ですので、たいそうお辛いことです。）

一、女房の物ねたみの事、さればつみふかく候な。（女性が物事を妬むのは、そうすると罪が深いということでしょうか）

答、ただ、よくよく一心に念仏を申させ給へ。（ただ、よくよく心一つに念仏を称えて下さい。）<sup>39)</sup>

「ものねたむ事」「物ねたみの事」とは、十悪業の「瞋恚」にあた

る罪業であり、女性が妬み深い存在であるという観念が広がりを見せるなか、それが罪になるのではとの危惧が垣間見える。法然はその点には直接言及してはおらず、ただひたすら後世往生を願って念仏せよと勧めているのである。ただし、「世世に女となる果報にて」と説示しているように、前世からの宿業として女性の身を受けたことが、「ものねたむ事」の原因であると理解されている点は注意されよう。女性の身を受けたことが、妬み深いという宿命を背負わされ、その意味で解脱の道にほど遠い「心うき事」と理解されていたのである。鎌倉時代以降、嫉妬・邪淫などの仏教的罪業は、五障・三従を含めて、女性の罪業（順次生受業）として説示されていくようになり、『血盆経』の伝来以降、「血の穢れ」をその罪業の中に組み込んでいくことになったのである。

#### IV、女性劣機観から女性罪業観へ

それでは、五障や三従など、女性差別的文言が仏教的罪業と結びつけられてくるのは、いったい、いつごろからであろうか。恐らく、文献上の初見は、十二世紀初頭に成立したとされる浄土教学の問答集である『浄土厳飾抄』であると思われる。そこでは、女性が往生できない根拠として「女人はこれ百悪五障の罪人なり。なんぞ浄を発する無垢の浄利に生ずることを得るや。」との問いが見られ、『法華経』に説く五障が、女性固有の罪業であり、往生の妨げであると認識されていたことが窺える。また、弘安二年（一二七九）、尼持蓮の高野山御影



堂への田地寄進状には「女人五障三従之罪深故、出離生死之期遙也」<sup>41</sup>という記述が見られ、女性には五障三従の罪が深いので生死輪廻の世界から解脱することが容易ではないという認識が窺えるのである。さらに室町時代になると、文芸作品類にも「そもく女と生まれては、五障三従の罪深ければ」<sup>42</sup>、「さなきだに、女は五障の罪深きに」<sup>43</sup>、「さなきだに、をんなは、ごしやうさんしゆに、つみふかきにとて、なみだを、ながし給ひける」<sup>44</sup>などと語られており、「五障・三従」は女性固有の罪業であるという認識が広がりをもせていたことが窺えるのである。

このように、五障・三従が女性固有の罪業として認識されていた要因の一つとして、法然の専修念仏思想の影響が考えられる。周知のように法然は『無量寿経』において、阿弥陀佛が四十八願の第十八願（念仏往生の願）で、本願の念仏による一切衆生の平等往生を説きながらも、なぜ、女人往生の願（第三十五願）を別に建てたのか、ということについて、つぎのように解説している。

次別約<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>発願云、設我得<sub>レ</sub>仏、其有<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>、聞<sub>二</sub>我名字<sub>一</sub>、歡喜信樂發<sub>二</sub>菩提心<sub>一</sub>、厭<sub>二</sub>於女身<sub>一</sub>、壽終之後復為<sub>二</sub>女像<sub>一</sub>者、不<sub>レ</sub>取<sub>二</sub>正覺<sub>一</sub>。付<sub>レ</sub>此有<sub>レ</sub>疑、上念仏往生願不<sub>レ</sub>嫌<sub>二</sub>男女<sub>一</sub>、来迎引接亘<sub>二</sub>男女<sub>一</sub>。（中略）今別有<sub>二</sub>此願<sub>一</sub>、其心云何。倩案<sub>二</sub>此事<sub>一</sub>、女人障重、明不<sub>レ</sub>約<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>者、即生<sub>二</sub>疑心<sub>一</sub>。其由者、女人過多障深、一切処被<sub>レ</sub>嫌。道宣引<sub>レ</sub>經云、十方世界有<sub>二</sub>女人<sub>一</sub>処、即有<sub>二</sub>地獄<sub>一</sub>云々、加之、内有<sub>二</sub>五障<sub>一</sub>、外有<sub>二</sub>三従<sub>一</sub>。（中略）何況女人身、諸經論中被<sub>レ</sub>嫌、在所被<sub>レ</sub>擯出。（中略）此日本国サシモ貴無上靈地靈驗砌、皆悉被<sub>レ</sub>嫌

云々。（下略）<sup>45</sup>

法然の主張は、「障り重」い女性でも、本願念仏により極楽へ往生することができると説くことにあるが、「女人は過多く障り深くして」という「過」や「障り」の内容は、①女性には諸經論のなかに嫌われてゐること、②「五障」「三従」の身であること、③比叡山や高野山などの靈場に足を踏み入れることができないこと（女人禁制）の三点に集約される。つまり、仏典に説く女性劣機観を基軸に、平安貴族社会で広がりをもせてきた「五障・三従」や女人禁制という、当時の女性のみを対象とした観念を含み込むものであったといえるだろう。

すでに述べてきたように、平安時代の女性の罪業は、嫉妬・慳貪・邪淫・邪見・綺語など、すべて十惡業に含まれており、その意味で、仏教本来の思想に基づく男女に亘る罪業であつたといえることができる。しかしながら、法然の専修念仏思想は、『選択本願念仏集』第八章に詳述されているように、末法の世に生きる人々すべてが「罪惡生死の凡夫」でしかないという機根観（罪業観）を特色としており、そのことが女性には「過多く障り深」い存在であるという認識のなかに同じく女性固有の「五障・三従」や「女人禁制」を組み込んでいくことになったと考えられるのである。

法然の作とされる『念佛往生要義抄』では、智者も愚者も、持戒も破戒も、念仏すれば皆往生すると説くなかで、五障・三従に関しても、つぎのように語っている。

機をいへば、五逆重罪をえらばず、女人闍提をもすてず、行をいへば、一念十念をもてず、これにて五障三従をうらむべからず。

この願をたのみ、この行をばげむべき也。念仏のちからにあらずば善人なをむまれがたし、いはんや悪人をや。五念に五障を消し、三念に三従を滅して、一念に臨終の来迎をかうぶらんと、行住坐臥に名号をとふべし。時処諸縁にこの願をたのむべし。<sup>46)</sup>

つまり、五障・三従は、口称念仏の功德によつて滅することのできる罪業として理解されているのである。その意味で、五障・三従という女性劣機観は法然教学において女性罪業観へと変容していったのである。法然は第三十五願の解釈を通して新たな女人往生論を説いたのではなく、前代までの女性劣機観を変容させ、日本的な女性罪業論を作り上げたことができるだろう。

もちろん、第三十五願の解釈が、法然教学の中核をなしていたかどうかについては、見解の別れるところではあるが、『無量寿経釈』の内容は、これ以降、法然門下で繰り返し説かれるようになり、広く巷間に流布していくことになったのである。たとえば法然の伝記である『拾遺古徳伝』や『法然上人行状絵図』では、『無量寿経釈』の内容がほぼ踏襲され、また『四巻伝』や『九巻伝』では、「或時、宮仕人かとおほしくて尋常なる尼女房たち、あまた上人へ参て、罪深我等こときの五障の女人も、念佛中は極楽往生すへきよし仰の候なるは、誠に侍やらん、委承たきよし申されければ」という設定のもと、「女人は障重して、罪深故に、一切の処には皆嫌たり、是則、内に五障あり、外に三従ある故なり（中略）此日本国たにも、貴くやことなき靈地靈験の砌には皆悉嫌たり」として、『無量寿経釈』の内容が語られている。さらにその説法は十四後半の成立とされる『曾我物語』や、

お伽草子『大仏供養物語』にも窺え、広く巷間に流布していくことになったのである。

一方、第三十五願釈の内容を中核とする独立した教学書として、法然の作とされる『女人往生集』や存覚の『女人往生聞書』が作られていくが、今、『女人往生聞書』に注目してみると、「祖師黒谷ノ源空聖人、大経ノ講釈ノナカニクハシクコノコトヲ釈セラレタリ。」という文言が見られるが、ここでは『無量寿経釈』同様、念仏往生の願が男女ともにわたるにも拘わらず、なぜ第三十五願を建てたのかという設定のもと「女人ノサハリヲモクツミフカキコト、ソノ証イカン」との問いを掲げ、『涅槃経』・『心地観経』・『優填王経』・『宝積経』・『阿含経』・『大智度論』・『唯識論』をあげて、その要文（いわゆる「嫌女人諸文」）を列挙している。この内『優填王経』を除く他の要文は、当該の經典に同文が見出せない。<sup>47)</sup> また『涅槃経』の文としてあげる「所有三千界、男子諸煩惱、合集為一人、女人之業障」と、『唯識論』の文としてあげる「女人地獄使、永断仏種子、外面似菩薩、内心如夜叉」は、十二世紀末に成立した『宝物集』巻第五「不邪姪」において、『涅槃経』の文として引かれる「女人業障偈」である。しかしながら、『宝物集』において出典とされる『涅槃経』（あるいは『華嚴経』）に当該の偈文は見いだせず、創作であることは明らかである。女性は成仏や往生を妨げる存在であるという説話が作り出されてくる平安末期、「女人業障偈」も新たに偽作され、広く人口に膾炙していったと考えられている。<sup>48)</sup>

引き続いて『女人往生聞書』には、「オホヨソ女人ノツミノフカキ

コト、シツカニオモヒテコレヲイトフヘシ。」として以下のように記述している。

マサシク目ニアラハレタル大罪ナトヲハツクラサル様ナレトモ、行住坐臥ノフルマヒ、昼夜朝暮ノオモヒ、罪業ニアラストイフコトナク、悪因ニアラストイフコトナシ。アシタニハ、明鏡ニムカヒテ青黛ノヨソホヒヲカイツクロヒ、ユフヘニハ衣裳ニタキモノシテ馨香ノハナハタシカラシコトヲオモヘリ。愛着ヲモテオモヒトシ、嫉妬ヲモテコト、セリ。身ヲ執シヒトヲソネムコ、ロ、シカシナカラ輪廻ノナカタチトナリ、カミヲナテカタチヲカサルワサ、コトくク生死ノミナモトナリ。コノコ、ロヲアラタメスシテ、シカモ仏法ヲ行セスハ、イカテカ悪道ヲマヌカレンヤ。コノユヘニ南山道宣律師ハ経ヲヒイテ十方世界ニ女人アルトコロニハスハハチ地獄アリトイヘリ。<sup>54</sup>

このように、女性には明らかな大罪を犯していないとしても、日常生活において化粧し衣類に香を焚きしめるといふ、この世での思いや振る舞いが愛着や嫉妬に基づき、自身に執着し嫉みの心を起せば、来世で悪道に堕ちる「罪業」「悪因」となると説示しているのである。

さらに法然が『無量寿経釈』では、解説を加えていない「三従」についても、以下の様に述べている。

イカニイハンヤウチニ五障アリ、ホカニ三従アリ。五障トイフハ、一ニハ梵天王トナリテ高台ノ閣ニキス、二ニハ帝釈トナリテ善見城ニタノシマス、三ニハ魔王トナリテ第六天ニホコラス、四ニハ転輪聖王トナリテ七宝千子ヲ具セス、五ニハ仏身トナリテ八相成

道ヲトナエス。三従トイフハ、イトケナウシテハオヤニシタカヒ、サカリニシテハオフトニシタカヒ、オヒテハ子ニシタカフ、コレナリ。サレハ楽天ノコトハニハ、ヒトムマレテ婦人ノ身タルコトナカレ、百年ノ苦楽ハ他人ニヨレリトイヒテ、万事コ、ロニマカセス、一生ヒトニシタカフヨシミエタリ。マコト二十二因縁ノ流転、三従ヲモテ縁トシテ十方ノ仏土ニ生セス、百八煩惱ノ根源、五障ヲモテ因トシテ八万ノ聖教ニキラハル、モノナリ。<sup>55</sup>

「三従」の解説は、同様の文章が『女人往生集』にも見られるが、『楽天ノコトハ』として引用しているのは、『太行路』の一節「人生莫作婦人身、百年苦乐由他人」であろう。これは帝の寵愛を失った宮女の悲嘆を謳ったものであり、すべての女性を対象として語られたものではないようである。また詩の末部には「朝恩承、暮死賜、行路難」と記されており、万事思い通りにならないのは、天子に仕える者の宿命でもあったといえようが、ここでは「三従の教え」を補説する論拠として引用されていると考えられよう。

このように『女人往生聞書』では、女性には罪深い存在であるという観念の中に「五障・三従」が組み込まれ、それが業報輪廻思想に基づく「因」や「縁」となつて苦果を招くこと、つまり生死輪廻の原因として説き示されているのである。ここには「女性劣機観」ではなく、明らかに「三時業」の「順次生受業」（生報）としての「女性罪業観」が語られているといえるだろう。

『無量寿経釈』の第三十五願の解釈において法然の示した女性の過（咎）や障りは、女性の身を受けたこと自体が、罪業深い存在である

ことを示すものではあったが、それが前世からの宿業の結果である限り、業報輪廻思想に基づけば、それは善でも悪でもなく「無記」である。従って五障・三従の身であること自体が再び悪因となって来世の苦果を生ずることはない。仏法に帰依して悪業を慎み、第十八願で誓われた念仏を称えることによって極楽へ往生することができるのである。しかしながら、「五障・三従」の身であることが、因や縁となつて来世では悪道に堕ちることになるとの教説では、「五障・三従」は結果（前世からの業果）ではなく、苦果を招く悪因・罪業（順次生受業）として位置付けられているのである。つまり、法然教学が発展していくなかで、「五障・三従」は、来世での苦果を生じさせる女性固有の罪業として説かれていくことになったのである。

そして浄土宗や浄土真宗の布教活動が活発になってくる室町時代には、十悪・五逆の悪人でも往生できる故、罪業深い女性でも往生できるというように、悪人往生の論理が女性にも転用され、広く説き示されていくことになったのである。たとえば蓮如は『御文』のなかで、つぎのように語っている。

ことに女人の身はおとこにつみはまさりて五障三従とてふかき身なれば、後生にはむなしく無間地獄におちん身なれども、かたじけなくも阿彌陀如来ひとり、十方三世の諸佛の悲願にもれたる、われら女人をたすけたまふ、御うれしさありがたきよ、とふかくおもひとりて、阿彌陀如来をたのみたてまつるべきなり。<sup>56</sup>

つまり、五障三従の身であることが、地獄必定の罪業として語られているのである。

近年、野村育世氏は、若狭国の寄進札の分析などを通して、室町時代には、「五障・三従」が女性自身の信仰の中で広がりを見せてきていることを指摘されており、また勝浦令子氏は、男性の談義僧を含むさまざまな宗教的芸能活動によつて、女性だけを対象にした地獄に関する談義や血脈授与が行われていたことを明らかにされている。<sup>57</sup>つまり、そのことは、室町時代に女性固有の罪業観が広がり出していたことと呼応するものであったということができらるだろう。

## V、「血の穢れ」と『血盆経』受容

五障・三従に加えて、女性の生理的な出血が、仏教的な罪業として認識されていた背景には、神祇信仰に基づく「血穢」観の影響を考える必要がある。従来の研究では、「死」や「血」の穢れが忌避され出すようになるのは、九世紀半ば以降とされている。たとえば延暦二十三年（八〇四）に成立した『皇太神宮儀式帳』には、「斎宮忌詞」が規定され、「血」は「阿世」、「死」は「奈保里物」と言い換えられて忌避されていたことが窺える。これを取り入れた『弘仁式』（八二〇年）では、「臨時祭」に觸穢の規定が整備され、人の死の忌みを三十日、産は七日、六畜の死は五日、産は三日遠ざける必要があるとされ、『貞観式』（八七一年）を経て作成された『延喜式』（九二七年）では、觸穢規定が踏襲されると共に、「懷妊月事条」では、女性の月の障りも明確に「穢れ」として忌避されるようになっていった。つまり王権と関わりの深い伊勢神宮や賀茂神社、さらには宮中に出仕する



女官たちの間では、国家的神事の際に、人や六畜の死穢・産穢と共に、出産や月の障りに伴う女性の生理的出血が忌避されだしていったのである。

もちろん、穢れの対象となる出血は、鼻血や怪我によるものを含み、女性固有の生理現象に限ったものではなかったが、事前に産屋へ移動することによって、比較的回避しやすい産穢とは異なり、天皇家一族の未婚の女性が斎宮や斎院として奉仕する伊勢神宮や賀茂神社では、月の障りが忌避され続け、十世紀後半以降には、都市貴族の女性にも急速に拡大していったと見られている。しかも『蜻蛉日記』や『落窪物語』・『源氏物語』などの王朝文学には、西山の般若寺や参籠の場所として有名な石山寺でも月の障りが忌まれていたことが窺え、平安中期には、神事での禁忌が仏事にまで拡大していくことになったのである。その意味で「血の穢れ」は、王権と都市京都に根底から規定された文化イデオロギーであつたと見られている<sup>(59)</sup>。

女性と仏教をめぐる従来の研究では、女性の血の穢れの問題は「女人禁制」という仏教寺院の女性排除の思想と関連づけて議論されてきた経緯がある。神祇信仰において忌避された穢れの觀念が、仏教に取り込まれたことにより、聖域である寺院では「女人禁制」を強調するようになったと指摘されてきたが、女性固有の血の穢れは、一定期間の物忌を過ぎれば解消される性質のものであり、禁制や結界の対象とはなりえない。つまり、血の穢れは「女人禁制」の思想的根拠とはなりえないのである。また血の穢れを忌避する觀念が、仏教の「女性劣機観」と融合して「女性不浄観」を生み出したとしても、それは「女

性罪業観」とは異質であり、不浄の身であるから三惡道に墮ちるわけではない。まして身体的な不浄性は人間共通のもので女性に限られているわけでもない。一方、仏教本来の戒律の遵守という立場からすれば、男僧寺院が「女人禁制」であるのに対して、国分尼寺などの尼僧寺院は「男子禁制」であり、「女人禁制」の根本理由は戒律を遵守するためであつたとも指摘されているが<sup>(61)</sup>、比叡山や高野山における女人堂の存在や、宿泊を伴わない日帰りの聴聞などは容認されており、さらには神護寺や禅林寺のように女性の参詣を拒まない寺院も存在しており、すべての寺院が「女人禁制」を敷いていたわけではない<sup>(62)</sup>。したがって「女人禁制」は、仏教本来の戒律遵守の思想や、一定期間の物忌によつて解消される血の穢れ観だけでは説明できないこともまた明らかである。近年の研究では、平安仏教が密教（加持祈祷）中心となり、権門貴族と結びついた一部の顯密寺院が、修行の場の純粋な清浄さを強調し、王権守護の驗力を誇示するため、戒律を遵守した清浄の居住する清浄な聖域から、煩惱を生じさせ、驗力（呪術力）を減衰させる女性を排除したと見る説や<sup>(63)</sup>、戒律に関係なく山自体の持つ神聖性に注目すべきであるとする説などがあり、今後の研究課題を多く残しているといえるだろう。

ただし、仏教思想には死や血の穢れを忌むことはなく、また外面的な不浄性よりも内面的な不浄性を重視する思想でもあつたため<sup>(65)</sup>、女性固有の「血の穢れ」が忌避され出してくる中で、穢れそのものを問題としない立場が明示されるようになってくる。たとえば、法然の『一百四十五ヶ条問答』には、つぎのような問答を収録している。

一、産のいみいくかにて候ぞ。（産後の忌みは何日でしようか）

答、仏教には、いみといふ事候はず。世間には産は七日、又三十日と申げに候。いみも五十日と申す、御心に候。（仏教には、忌みということはありません。世間では産後の忌みを七日とも三十日とも申しています。また忌み籠りは五十日と申しています。いずれもお心しだいです。）

一、月のはばかりの時、経よみ候はいかが候。（月の障りの時、経を読むのはいかがでしようか）

答、くるしみあるべしとも見へず候。（問題があるとは思えませんが）

一、月のはばかりのあひだ、神のれうに、経はくるしき候まじきか。

（月の障りの間、神への法施として、経を読むのはいかがでしようか）

答、神やはばかりらん、仏法にはいます、陰陽師にとはせ給へ。

（神は憚るかも知れません。仏教には忌みということはありません。陰陽師に問うて下さい。）<sup>(66)</sup>

このように、法然は、仏教では「忌み」という概念がないことを明示しつつ、自身の判断に任せるとともに、神への法施に関しては、陰陽師に問うように教示していることが窺える。

また、有名な日蓮の「月水御書」でも、「日蓮粗聖教を見候にも、酒肉・五辛・姪事などの様に（中略）月水をいみたる経論を未だ勘へず候なり。（中略）女人尼になり、仏法を行ぜしかども、月水の時と申して嫌はれたる事なし。（中略）されば印度・支那などにいたくいむよしも聞こえず。」と明言している。このように、血の穢れを

忌むことは仏教本来の思想ではなく、まして罪業でもなかったのである。それでは、このような原理が説き示されていたにも拘わらず、血の穢れが仏教的な罪業と見なされていた要因とはいったい何であったのだろうか。

この点を検討する上で注目したいのが、異本『血盆經』の存在である。これは刷り物として単独では現存していないようであるが、文正元年（一四六六）書写の『聖徳太子伝』太子十三歳の条所引の『血盆經』では、血の池地獄を目にした目連尊者の問いに対して、鬼王は「女性は罪障が深く、身より五欲三毒の血を出す、これを月水という。その血は大地にこぼれ、川で衣装を洗い、その水で酒を作り、茶を煎じ、諸天三宝に奉る。よって仏を謗り、神をなおざりにしている。また地神も悲しみ、水神も汚し、その故深く罪業の地に落ちてしまうのである。」と答えている。目連はこれを悲しみ『血盆經』をその池に投ずると、池中に五色の蓮華が生じ、罪禍の女性は蓮華に坐して安樂の身を得ることができたと説く。<sup>(68)</sup>

中国から伝来し、一般に流布していた『血盆經』の内容と比較してみると、墮獄の原因を「月の障り」のみとしており、しかもそれが「五欲三毒の血」、つまり仏教的罪業による出血であると捉えている点が目玉されよう。つまり異本は『血盆經』の学術的な不備を補い、悪因苦果の原則に基づいて「月の障り」が仏教的罪業である故、血の池地獄に堕ちると明示しているのである。

異本『血盆經』の内容は、浄土宗大本山芝増上寺の旧蔵で、現在、東洋大学哲学堂文庫蔵の『孟蘭盆經私記疏』にも見いだせる。『孟蘭

『血盆經』の注釈書であるこの史料は、江戸時代前期から中期にかけての書写と推定されており、「仏説孟蘭盆經」「孟蘭盆經私」「孟蘭盆經聞書」「敬白血盆緣起之事」「仏説大藏正教血盆經」の五編からなっている。<sup>69</sup>その中「敬白血盆緣起之事」は『血盆經』の解説である二種類の縁起からなっている。この後半部分の縁起が異本『血盆經』の内容と合致する部分を有し、目連尊者の問いに対して獄卒である鬼が「是身ヨリ出ニ五欲也<sup>70</sup>三毒ノ血ヲ、号<sup>71</sup>之云月水<sup>72</sup>。其流テ諸神ヲ穢ス。」と答えており、異本『血盆經』と同様、「月の障り」の出血を「五欲三毒ノ血」と説き示している。縁起の前半部分は、血の池地獄に堕ちている女性を目連尊者の母「青提夫人」としているが、「地神水神」を穢しているのは、やはり「月の障り」としての出血であり、次の様に述べている。

一月之間ニ一七日之数ヲ重テ、一年十二月ノ間八十四日也。此ノ血積テ一期之間不<sup>レ</sup>知<sup>レ</sup>数ヲ。此血ヲ紙ニ示テ傍ニ捨レハ、山神護法之祟、深海ニ入龍神之悲ミ給。然ニ此血之衣装ニ付タルヲ、沢河ノ流ルル水ニテ洗流セハ、水神之悲ミ給。其ノ河之末ノ流ヲ汲テ、貴賤上下ニ至迄テ此ノ水ニテ茶湯煎シテ仏神ニ供養、其外諸ノ聖靈等ニ備ヘ臬ケレハ、還而焰ト成ル。此不<sup>レ</sup>淨。此ノ罪ニ依、  
(中略) 此血池之獄ニ落ルコト八万劫ノ苦受也。<sup>73</sup>

このように、「月の障り」による出血によって不浄を蔓延させることが、はつきり「罪」であると明記しているのである。<sup>74</sup>

また、正徳三年(一七一三)、浄土宗の松誉厳的によって撰述された『血盆經和解』は、今日目にするのできる唯一の『血盆經』の

注釈書であるが、巻二には「タトヒ産穢ニテ死セズ、或ハ一期ニ一子ヲ産ヌ女人ナリトモ、月水ハアルコトナレバ、罪障ヲ恐レテ心アル女ハ存命ノ内ニ早ク流灌頂ヲ執行シ、地神水神ヲ供養ノ罪障ヲ除クベシ。」<sup>75</sup>とあり、「月の障り」による出血によって地神水神を穢すことが「罪障」であると明記している。また巻六には「仏ノ言ク月水汚<sup>76</sup>水神ヲ故ニ、河流ニノ而汲ミ、供<sup>77</sup>諸尊ニ。此ノ大罪如<sup>78</sup>是。已上古人血盆經取意也。」とあり、『血盆經』は、女性の生理的な出血(月水)を「大罪」として説く經典として理解されていたのである。さらに『血盆經和解』に先立つ元禄十一年(一六九八)、浄土宗龍山必夢によって編纂された『浄家諸回向宝鑑』でも「流灌頂功德略説」において『血盆經』に説くところとして「女人月水汚<sup>79</sup>水神、又汲<sup>80</sup>其流、供<sup>81</sup>諸尊、此大罪故、婦人堕<sup>82</sup>血盆池」と「月水」による穢汚を「大罪」と説いているのである。

一方、曹洞宗では、教線拡張のため積極的に『血盆經』を活用していった千葉県我孫子市の正泉寺に所蔵され、元文元年(一七三六)の奥書を有する写本『血盆經緣起』に、「凡為女人者、雖<sup>83</sup>為<sup>84</sup>王公尊貴之子、而無<sup>85</sup>淨信梵行之志、唯貪欲嫉妬之念是深。故其罪業、結為<sup>86</sup>經水、而月流溢、以汚<sup>87</sup>地神及山林河海之靈。因<sup>88</sup>此感<sup>89</sup>報<sup>90</sup>血盆地獄」と記され、ここでは十惡業である貪欲や嫉妬が經水と結びつけられている。同じく十九世紀初頭に出版された授戒会の法話集である『戒会落草談』所収「血盆經湧出緣由垂手」には「過去ノ惡業ノ因縁ニ由リテ、女人ト生レタレバ、後生菩提ノ心ハウスク、嫉妬邪淫ノ念ハ深シ。ソノ罪業ガ結ンデ經水トナリテ、月月ニ流レ溢レテ、地神ハ申ニ及バ

ズ、アラユル神ヲケガスユエ、死ンデ後ハ、是非ニコノ地獄ニ落テ、無量無辺ノ苦ミヲ受ケネバナリマセヌ」と語られ、ここでも嫉妬・邪淫の罪業が、経水と結びつけられ墮獄の原因として語られているのである。

このように、江戸時代には、「月の障り」を五欲三毒の罪業と説く異本『血盆経』が広がりを見せ、また女性には貪欲・嫉妬・邪淫など仏教的罪業の深い存在であり、それが「月の障り」の出血となつて「地神水神」を汚し、さらにはそれが悪因（順次生受業）となつて血の池地獄に堕ちると説き示されていたのである。貪欲・嫉妬や邪淫などは、男女に亘る罪業であり、仏教に帰依してこれを慎むことができるが、生理的な出血（月の障り）はこれを避けることはできない。「月の障り」が仏教的罪業と見なされたことによつて、すべての女性が罪業の身とされることになつたのである。従つて、十五世紀以降の異本を含めた『血盆経』の広がり、平安中期以降、神事や仏事において忌避され続けてきた「月の障り」を、女性固有の罪業（「順次生受業」として位置づけ、女性のみが堕ちる「血の池地獄」を定着させていったと結論づけることができるだろう。

## VI、結びにかえて

以上、『血盆経』受容の思想的背景をめぐつて、「女性劣機観」と「女性罪業観」を明確に区別する観点から、「女性劣機観」が「女性罪業観」へと変容していく過程を検証してきた。女性と仏教をめぐる

従来の研究では、九世紀後半以降、仏教の女性劣機観の影響を受けて、女性不浄観や女性罪業観が平安貴族社会に浸透していったとされていた。しかしながら、「五障」「三従」は、仏教的な罪業ではなく、女人禁制の霊場があるとしても、それは女性の往生や成仏を否定するものではない。従つて、この時期に女性罪業観が浸透していたとは考えにくいのである。鎌倉時代、一切衆生を「罪惡生死の凡夫」と捉える法然教学が発展していくなかで、「五障」「三従」や「女人禁制」が、「女性劣機観」に組み込まれ、とくに「五障」「三従」は来世での墮獄につながる罪業（「順次生受業」）であるという「女性罪業観」へと変容していったのである。そして室町時代には五障・三従を女性固有の罪業とする観念が広がりをみせ、それが社会通念となつていったといえよう。

一方、出産や月の障りに伴う生理的出血（＝血の穢れ）は、平安貴族社会において、神事や仏事場で、とくに「月の障り」が忌避されていくが、法然や日蓮などが明示しているように、仏教では穢れを忌むことはなく、ましてそれは罪業でもなかった。しかしながら、室町時代における女性罪業観の広がりの中で『血盆経』が伝来し、異本を含めたいくつかのバリエーションを生み出し、自身ではどうすることもできない生理的出血（月の障り）が仏教的罪業の故であるという意味づけられた結果、「血の池地獄」という女性のみが堕ちる地獄が、熊野比丘尼の絵解きなどを通して広く浸透していくことになつたのである。女性と仏教をめぐる研究は、これまでさまざまな研究成果が蓄積されてきているが、時代的には三つの画期があると考えられる。第一期



は九世紀である。仏教の女性蔑視思想が定着しておらず、禁忌觀念も広がりを見せていない段階で、律令国家による尼僧の排斥が進行していく要因とはいったい何であつたのかが問題となる。『節婦』や「孝女」など儒教倫理の導入や家父長制家族の成立、あるいは「国家は男性が運営・執行すべきであるとする思想」などが考えられており、それが仏教思想受容の背景となつたとされている。<sup>(18)</sup>第二期と第三期は、本論で明らかにしたように、鎌倉時代(十二〜十三世紀)と、室町時代(十五世紀)である。第二期において、女性劣機観は女性罪業観へと変容し、第三期において、『血盆経』の受容により「血の穢れ」が仏教的罪業に組み込まれ「血の池地獄」という女性のみが墮ちる地獄が説き示されていたのである。

近世は、「家」制度(＝家父長制度)が一般民衆にまで浸透し、女性の役割が、出産・育児など母性的なものに限定されていき、儒教倫理に基づく「男尊女卑」的な女性観が強固になつていった時代でもある。同時に浄土宗や曹洞宗の布教活動のなかで、女性の存在そのものが地獄必定として説かれていった時代でもあるといえよう。儒教倫理に基づく「男尊女卑」的な女性観は現代でも見られるといえようが、そのような女性観を構築している本質にかかわるものと、仏教思想の果たした役割とは、明確に区別する必要があるのではなからうか。さらに「女性と仏教」という近年の研究視座は、「女」と「男」を基軸とした女性の視点を重視する傾向にあるが、たとえば法然が、一切衆生平等往生を説く第十八願(「阿弥陀仏の慈悲」)を重視し、第三十五願を用いなかったように、「仏の眼差し」という観点も見落としては

ならないだろう。仏教思想の布教の多くは、確かに男性の僧侶が男性の目線で行つたものには違いないが、男女ともに平等に救済しようとする「仏の眼差し」の意義を説き示すものでもあつたといえ、近・現代的な発想による「ジェンダー論」だけでは、宗教の果たした役割や、女性観の実態や歴史的な変遷を把握することにはならないように思われるのである。浄土宗の僧籍を持つ者の一人として、現代における性差別的な女性観を是正するためにも、今後も研究を続けていきたいと考える。

#### 〔注〕

- (1) ミシエル・スワミエ氏「血盆経の資料的研究」(『道教研究』第一刷 昭森社 一九六五年)、武見李子氏「血盆経」の系譜とその信仰」(『仏教民俗研究』三 一九七六年 仏教民俗研究会、同氏「日本における血盆経信仰について」(『日本仏教』四 一九七七年 日本仏教研究会 名著出版、高達奈緒美氏「血の池地獄の絵相をめぐる覚書―救済者としての如意輪観音の問題を中心に」(『絵解き研究』六 絵解き研究会 一九八八年、同氏「疑経『血盆経』をめぐる信仰の諸相」(『国文学解釈と鑑賞』五五―八 一九九〇年 至文堂)など参照。尚、『血盆経』の名が見える最も古い資料は、正長二年(一四二九)二月、井田雅楽助亡母三十三回忌法要に際して、『血盆経』三巻が書写された事例(『長弁私案抄』所収)であるとされている。また甘露寺親長も延徳三年(一四九二)七月二十三日、亡母三十三回忌法要で『血盆経』七巻を自ら書写しており(『親長卿記』)、三条西実隆も明応五年(一四九六)十月十四日、亡母の二十五年忌に、書写された『血盆経』一卷を受け取っている(『実隆公記』)。一方、曹洞宗では、近年まで授戒会の際に、受者の女性に不浄除けの護符として『血盆経』を付与していたことが明らかにされている。

- (2) たとえば『日本霊異記』下巻の序文には、『四分律行事鈔』の事例を引用して、「無記にして罪を作らば無記にして怨を報ゆ。」（『新日本古典文学大系』三〇 一二八頁）と述べていることから、無自覚に行った悪業（殺生）でさえ、苦果が及ぶと理解されていたことが窺える。また上巻第十二話は、髑髏（死霊）の報恩譚であるが、その死霊は、元興寺の沙門道登の「慈の願を蒙りて、平安なる慶を得たり。然うして今夜にあらざる恩を報いむに由為し」（同前書 二五頁）と、道登の慈悲によつて苦しみを免れたと語るものの、実際に恩を報いているのは道登ではなく、髑髏を木の上に置ってくれた従者万呂、つまり行為主体に対してであつたことが窺える。このように自業自得の原理は、經典・論書の記述に留まるだけではなく、巷間に流布していった仏教説話においても説示されているのである。
- (3) 武見李子氏「日本における血盆経信仰について」（『日本仏教』四一 一九七七年 日本仏教研究会 名著出版）
- (4) 勝浦令子氏「女之地獄と談義」（『女の信心 妻が出家した時代』平凡社選書一五六 一九九五年）第六章参照。
- (5) 高達奈緒美氏「血盆経の伝来」（『血盆経の受容と展開』第一節「女と男の時空―日本女性史再考」第五巻「女と男の乱」中世上 二〇〇〇年 藤原書店）所収。
- (6) 野村育世氏「女の穢と男の不浄」（同氏『仏教と女 の精神史』吉川弘文館 二〇〇四年）所収。
- (7) 澤田瑞穂氏「修訂地獄変―中国の冥界説」平河出版社 一九九一年
- (8) 吉岡義豊氏「中国民間の地獄十王信仰について―玉歴至宝鈔を中心として」（『佛教文化論集』第一輯 川崎大師教学研究所研究紀要 一九七五年所収）。
- (9・10) 澤田瑞穂氏 前掲注（7）同書。
- (11) ミシェル・スワミエ氏「血盆経の資料的研究」（『道教研究』第一刷 昭森社 一九六五年）。
- (12) 澤田瑞穂氏前掲注（7）同書。
- (13) 拙稿「蘇生譚と浄土教―安養尼蘇生譚を中心として」（『佛教大学』文学部論集』第七号 一九九二年）。同「地藏信仰の変容と中世仏教」（『福原隆善先生古希記念論集 佛法僧論集』第二巻 山喜房佛書林 二〇一三年）参照。
- (14) 根井浄氏「熊野比丘尼の理解」（『熊野比丘尼を絵解く』第六章 法蔵館 二〇〇七年）
- (15) 小栗栖健治氏『熊野関心十界曼荼羅』（岩田書院 二〇一二年）、荻原龍夫氏「巫女と仏教史」（吉川弘文館 一九八三年）、林雅彦氏『日本の絵解き』（三弥井書店 一九八四年）など参照。
- (16) 高達奈緒美氏『佛説大蔵正経血盆経和解』（岩田書院 二〇一四年）解説参照。
- (17) 松岡秀明氏「我が国における血盆経信仰についての一考察」（『東京大学宗教学年報』四 後に『日本女性史論集』五女性と宗教 吉川弘文館 一九九八年）
- (18) 『室町時代物語大成』第二。尚、同じく室町時代の成立と考えられるお伽草子『天狗の大裏』（同前書第九所収）にも「血の池地獄」の記述が見られるが、「十一段写本」では墮獄の理由として「月水」のみが説かれている。また他の三つの伝本は、「産の血」と「月水」としている。
- (19) 香川孝雄氏「法然上人の女性観」（井川定慶博士喜寿記念会編『日本文化と浄土教論攷』一九七四年）所収。岩本裕氏「仏教と女性」（『レグルス文庫 一九八〇年』、同氏『仏教の内相と外相』（同朋舎 一九八九年）、永田瑞氏「仏典における女性観の変遷―三従・五障・八敬法の周辺」（『救いと教え』平凡社 一九八九年）所収 本庄良文氏「初期仏教は女性をどう見たか」（『季刊仏教』一五 一九九一年）所収、浄土宗人権教育シリーズ3『仏教における女性観』二〇〇七年、同シリーズ5『業を見すえて』（二〇一三年）など参照。
- (20) 平雅行氏によると、女人禁制は九世紀末には文献に登場してくるが、明確な形で現れてくるのは十一世紀中ごろであるとされている。同氏「顕密仏教と女性」（『日本中世の社会と仏教』塙書房 一九九二年）。同「中世仏教と女性」（『女性史総合研究会編『日本女性生活史』第二

卷中世 東京大学出版会 一九九〇年)。女人禁制に関する近年の研究成果については、鈴木正崇氏『女人禁制』(吉川弘文館 二〇〇二年)参照。

(21)『儀礼』『喪服』に「婦人有三従之儀無專用之道故未嫁従父既嫁従夫 夫死従子」とあり、『礼記』には「三従」という言葉は見られないが、「郊特牲」に同様の文章を記している。

(22)野村育世氏は、「三従」「五障」「龍女成仏」「女人結界」などの女性差別的文言は、確かに九世紀後半から史料に散見されだすものの、鎌倉時代における女性の手になる願文の分析を通して、「鎌倉時代の社会では、祈願内容に男女の差は少なく、女人罪業観の影響も少なかった。」と指摘され、女性罪業観は室町時代以降に広がっていったと結論づけられている(同氏著『仏教と女の精神史』吉川弘文館 二〇〇四年)。首肯すべき見解であるといえよう。尚、「女性と仏教」に関する近年の課題については、吉田一彦氏「女性と仏教をめぐる諸問題」(真宗文化研究所編『日本史の中の女性と仏教』法蔵館 一九九九年第一章)参照。

(23)『新日本古典文学大系』三〇 一四二頁。原漢文。引用は、書き下し文を用いた。

(24)西野悠紀子氏は、この女性が地獄に堕ちたのは、子供を共に死なせた罪ではないかと推定されている。(同氏「律令制下の母子関係」脇田晴子氏編『母性を問う』上 人文書院 一九八五年)所収。尚、『日本霊異記』下巻十六は、邪淫旺盛で濫りがわしく男性と交わり、子供に十分な授乳をしなかったため、若くして死に、二つの乳が腫れる病で苦しんでいる女性が、僧侶の夢の中に登場して救いを求めるという内容を有している。明らかに死後の救済を説いているものの、標題に「現報」とあるので、他の説話の標題とは異なった論理に拠っていると考えられている(前掲注(23)同書、一五〇頁脚注)。邪淫による苦果を説く早い事例であるといえるが、「幼き子をして乳に飢えしめし罪」(二五二頁)が、より問題視されている。撰者景戒の話末評語「誠に知る、母の両の甘き乳、寔に恩深しといへども惜みて哺育まざ

れば、返りて殃罪と成ることを。あに飲ましめざらむや。」(一五二頁)は、そのことを端的に物語っている。仏教の十悪業ではない母性そのもののなかの罪業が注目されている事例といえよう。

(25)『新日本古典文学大系』三六 四八頁。

(26)同前書 五〇頁。

(27)同前書 五二頁。

(28)同前書 五三頁。

(29)同前書 三一頁。

(30)同前書 三三頁。

(31)同前書 三六頁。

(32)同前書 三八頁。

(33)目連尊者の救母伝説自体は、『三宝絵詞』に記されているものの、『今昔物語集』の目連説話には登場しない。しかしながら、『今昔物語集』巻十九「僧蓮円、修不軽行救死母苦語第二十八」は、次のような内容を有している。

大和の国、安日寺の僧蓮円は、邪見深く、因果を知らず、悪相を現じて病死し悪道に堕ちた母のことを悲しみ、『法華経』に説く常不軽菩薩のように、全国を遊行して功德を積んで母の後世菩提を弔う。そうすると夢に地獄へ行き、母が堕ちているかどうかを獄卒に尋ねると、獄卒は棒を手にして、燃え上がる釜の中を探り、一つの頭を貰いて差し出すと、それはまさに蓮円の母であった。母は蓮円に対し、罪報によつて地獄に堕ちたけれども、汝の功德によつて、この度、忉利天に生ずることができると告げて、夢が覚める。蓮円は歓喜してその後高野山で修行を続けていったという。

この説話の出典は未詳であり、目連救母伝説の影響を受けて、新たに作られていったと考えられるが、蓮円の母が悪道に堕ちた原因は十悪業のひとつ「邪見」であると説かれている。地獄で串刺しにされた母の姿を息子の僧侶が目当たりするというモチーフは、『元亨釈書』巻四の東大寺僧法蔵の救母説話にも見られ、『熊野観心十界曼荼羅』では、目連尊者の救母伝説に組み込まれ、絵解きを通して広範に

受容されていた。さらに『今昔物語集』巻十四の第七話と第八話は、立山地獄に関する説話であるが、ともに地獄で苦しんでいるのは女性である。第七話では「仏ノ直ヲ以テ衣食ト」(『新日本古典文学大系』三五 三〇〇頁。)したことにより、また第八話では「人ニ物ヲ与ズ」(同前書 三三〇三頁。)地獄に堕ちたと説かれている。

(34) 岩本裕氏「目連伝説と孟蘭盆」(法蔵館 一九六八年)

(35) 脇田晴子氏「母性尊重思想と罪業観―中世の文芸を中心に―」(『日本中世女性史の研究―性別役割分担と母性・家政・性愛―』東京大学出版会 一九九二年) 所収、勝浦令子氏「女の死後とその救済―母の生所と貴女の墮地獄」(西口順子氏編「仏と女」吉川弘文館 一九九七年) 所収。

(36) 『新日本古典文学大系』四五 四〇一頁。

(37) 『新日本古典文学大系』三五 二八九頁〜二九〇頁。たとえば『宝物集』巻二では、貪・瞋・癡の三毒を説明するなかで、瞋恚を誡めるために釈迦が説法に参加していた一人の輪王の過去世の姿(大蛇)を現じさせた話を載せている。経に曰くとして引用している「若人造功德、積如須弥山、一起瞋恚心、一時皆消滅」という偈文と共に、この逸話は仏典に典拠を見いだせず、いずれも創作であるとみられている。ただし、嫉妬によって蛇に姿を変ずるのは、女性だけではなくたといえるだろう。

(38) 三木紀人校注『新潮日本古典集成 方丈記 発心集』一七七頁。

(39) 『昭和重修法然上人全集』六六二頁・六六六頁。

(40) 佐藤哲英氏著『叡山浄土教の研究』(百華苑 一九七九年) 資料編五二頁。

(41) 『鎌倉遺文』1348号。ただし、野村育世氏によると、鎌倉時代において女性のみが発給した寄進状や願文類の中で、五障・三従の文言が見られるものは非常に少なく、この寄進状をもって、鎌倉時代における女性全般の信仰を代表させることはできないとされている。同氏「鎌倉時代の女性たちの仏教認識」(前掲注(6)同書所収)。

(42) 『春色辰巳園』『日本古典文学大系』六四 二七三頁

(43) 謡曲「夕顔」『新日本古典文学大系』五七 二〇頁。

(44) 御伽草子「物くさ太郎」『室町時代物語大成』第一三 一八〇頁

(45) 『昭和重修法然上人全集』七五頁〜七七頁。

(46) 『昭和重修法然上人全集』六八八頁。

(47) 平雅行氏「女人往生論の歴史的評価をめぐって」(同氏著『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年) 所収。阿部泰郎氏「女人禁制と推参」(大隅和雄・西口順子編『シリーズ女性と仏教4 巫と女神』平凡社、一九八九年) 所収。平氏は『無量寿経釈』の女人往生論は、法然にとつて非本質的であるされるが、阿部氏はこれを法然の教説と解釈されている。平氏の指摘されるように、「逆修説法」から「選択本願念仏集」へと法然教学が整備されるなかで女人往生論は姿を消し、また女性に対する消息類でも、第三十五願にまったく触れていないのは事実である。しかしながら、法然門下では、これを法然の教説として理解しており、本論で述べているように、室町時代にかけて広く説き広められていったこともまた事実である。尚 法然の女人往生論については、注(19)にあげた香川孝雄氏に「法然上人の女人往生観」(『浄土宗学研究』八号 一九七六年) がある。香川氏は「男女平等の釈尊の大理想は、釈尊滅後、千五百年の歳月を経て、遠くインドから離れたわが国の法然上人によって実現された」と述べておられるが、上記の論争以前の論考である。また福原隆吉氏は、遠藤元男、笠原一男、平雅行、阿部泰郎、松尾剛次各氏の論考を取り上げ、問題点を整理しながら論を進めているが、香川氏の結論を敷衍しつつ、「法然の女人往生論は、相對差別の第三十五願のところのみで問題にするのではなく、絶対平等の第十八願のところまで平等往生として示されたところに求めるべきである。」(『法然上人の女人往生論』『日本仏教学会年報』五六 一九九一年)と述べておられる。その他、廣岡郁氏「法然教学における女性観」(印度学仏教学研究第四三巻二号 一九九五年)、前田壽雄氏「法然の女性観をめぐって」(真宗研究会紀要三二二号 二〇〇〇年)、安達俊英氏「法然浄土教における女人往生と第三十五願釈」(『浄土宗学研究』第三五号 二〇〇八年)、谷山俊英氏「鎌倉



新仏教開祖の女性観―絶対平等の思想と女人救済―（同氏著『中世往生伝の形成と法然浄土教団』勉誠出版 二〇一二年）、などの研究がある。とくに安達氏は、笠原氏によって高く評価された法然や親鸞の女人往生思想が、「女性でも往生できる」という思想ゆえに、本質的に差別概念を内包するものであるとして否定的に見られるようになってきている現状を踏まえての立論であり、対句・比喻を多用する美文調の表現が見られる『無量寿経釈』第三十五願釈自体、法然の遺文ではない可能性があり、法然以外の人の思想・表現によって追加・改変された可能性があると指摘しておられるが、これは研究会報告の要旨であり、論文が待たれるところである。

- (48) 『法然上人伝の成立史的研究』参照。尚、『法然上人行状絵図』巻十八では、『無量寿経釈』の要を取ってこれを抄すと記しているが、五障・三従の解説は割愛されている。

(49) 同前書

- (50) 『真宗史料集成』第一巻 七二六頁。

(51) 同前書 七二四頁。

- (52) 瀧口恭子氏「存覚『女人往生聞書』における所引経論の一考察」（『真宗学』第一三一号 龍谷大学真宗学会編 二〇一五年）。尚、『女人往生集』では、経論の文証として、『淨心誠観』・『正法念処経』・『涅槃経』・『宝積経』・『心地観経』をあげている。

- (53) 佐藤弘夫氏『偽書の精神史』（講談社選書メチエ二四二 二〇〇二年）

(54) 前掲注(50)同書 七二五頁。

- (55) 同前書 七二六頁。尚、法然の作とされる『女人往生集』では、「十二因縁ノ流転、三従ヲモテ縁トス。十方浄土ニ生セス。三従ヲモテ本トス。」とのみ記されており、「百八煩惱ノ根源、五障ヲモテ因トシテ八万ノ聖教ニキラハル、モノナリ。」という、五障の記述を欠いている。従って『女人往生聞書』では、五障の解説が増補され、三従を含ませて、来世の業因となることが、より明確に表明されていると言えるだろう。また、『女人往生聞書』の影響を受けて、實如作とされる『女人最要集』や蓮如作とされる『女人教化集』などが作られている

た。

- (56) 文明五年十二月十三日「御文」『蓮如上人全集』第二巻「御文全編」（中央公論社）八九〇頁。「御文」には「まづわが身は女人なれば、つみふかき五障三従とてあさましき身にて」（同書五六頁）や、「末代我等ごときの罪惡生死の凡夫五障三従の女人」（同書九三頁）、「末代不善の凡夫五障三従の女人」（同書一一七頁）、「いたりてつみふかき衆生と五障三従の女人」（同書一五〇頁）などの表現が散見され、罪惡生死の凡夫を語る際、とくに女性の五障三従を際立たせているといえよう。

- (57) 野村育世氏「室町時代に普及した女性差別観」（同氏著『仏教と女の精神史』吉川弘文館 二〇〇四年）所収。

- (58) 勝浦令子氏「女之地獄と談義」（同氏著『女の信心―妻が出家した時代』（平凡社選書一五六 一九九五年））所収。

- (59) 西山良平氏「王朝都市と△女性の穢れ」（『日本女性生活史』第一巻 東京大学出版会 一九九〇年）所収。

- (60) 西口順子氏「仏教と忌み」（『女の力―古代の女性と仏教』一九八七年）所収。

- (61) 牛山佳幸氏「『女人禁制』再論」（『山岳修験』第一八号 一九九六年）所収。

- (62・63) 平雅行氏前掲注(20)同論文。

- (64) 吉田一彦氏「女性と仏教とめぐる諸問題」（『日本史の中の女性と仏教』法蔵館 一九九九年）所収。

- (65) たとえば、玄奘三蔵の逸話として有名な『今昔物語集』巻六「玄奘三蔵渡天竺伝法帰来語第六」では、皮膚病によって全身から膿を垂れ流す老女から救いを求められた際、玄奘は「汝ガ身ハ既ニ不浄ニ成リニタリ。我が身忽ニ不浄ニ非ズト云ヘドモ、思ヘバ亦、不浄也。然レバ、同ジ不浄ヲ以テ自カラ浄シト思ヒ、他ゾ穢マム、極テ愚也。然レバ、我レ、汝ガ身ヲ吸ヒ舐テ汝ガ病ヲ救ハム」（『新日本古典文学大系』三四 二二頁）と語っている。全身から膿を垂れ流しているという外面的な不浄性よりも、共に煩惱をもった不浄の身であるという内面的な

浄性の自覚が、「他ゾ穢マム」という差別的な態度を克服する慈悲の思想の顕現として説き示されているとみることができよう。

(66) 『昭和新修法然上人全集』 六六五頁・六五八頁・六五九頁。

(67) 『平成校定日蓮大聖人御書』 三二二頁～三二九頁。

(68) 牧野和夫氏「孔子の頭の凹み具合と五（六）調子等を素材にした二、三の問題」（『東横国文』一五 一九八三年）所収の翻刻文による。

(69) 飯島奈海氏「東洋大学哲学堂文庫蔵『孟蘭盆経私記疏』解題・翻刻―血盆経信仰の一資料として―」（『三田国文』二七 一九九八年）所収。

(70) 同前書

(71) 同前書

(72) ただし、同前書所収の「仏説大蔵正教血盆経」の本文は、目連尊者への仏所への往復の挿話を欠いているが、出血に関しては「只是女人座時下血露」とのみ記されており、出産に伴う血であると推測される。

(73) 高達奈緒美氏『佛説大蔵正経血盆経和解』（岩田書院 二〇一四年）一〇三頁。

(74) 同前書 二六一頁。

(75) 『浄家諸回向宝鑑 復刻』大乘法友会編集 一九五頁。

(76) 中野優信（優子）氏「曹洞宗における血盆経信仰」（二）（『曹洞宗宗学研究所紀要』第七号 一九九四年）に翻刻された漢文に、適宜、訓点を施して記載した。

(77) 『曹洞宗全書』第三卷「禅戒」九六頁。尚、本史料の冒頭部分には「別シテ女人ト申モノハ、五障三従トテ、障リ多クシテ仏法ニ入り難ヒ（中略）只日夜ニ嫉妬両舌ヲ恣ニシテ、輪廻生死ノ業ノミヲ造リ（中略）凡テ墮獄ノ罪業デナヒト云コトナシ」などと記され、五障三従が「順次生受業」として説示されていることが窺える。

(78) 牛山佳幸氏「律令制展開期における尼と尼寺」、「古代における尼と尼寺の消長」（同氏著『古代中世寺院組織の研究』吉川弘文館 一九九〇年）、吉田一彦氏「女性と仏教をめぐる諸問題」（『日本史の中の女性と仏教』法蔵館 一九九九年）、小原仁氏「転女成仏説の受容について」（『日本仏教史学』二四号 一九九〇年）など参照。

（かわうち きょうしょう 旧姓笹田教彰（ささだ きょうしょう）  
う） 仏教学科）

二〇一五年十一月十六日受理